

Gayatri Spivak : une éthique de la résistance aphone

Claire Nouvet

Volume 31, numéro 3, été 1999

Éthique et littérature

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/501247ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/501247ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Nouvet, C. (1999). Gayatri Spivak : une éthique de la résistance aphone. *Études littéraires*, 31(3), 87–98. <https://doi.org/10.7202/501247ar>

Résumé de l'article

Figure des plus importantes dans le champ des études littéraires et culturelles aux États-Unis, Gayatri Spivak propose dans sa lecture provocante du mythe ovidien de Narcisse et d'Écho une nouvelle éthique, une nouvelle manière de penser la notion même de responsabilité. Sa lecture privilégie la figure d'Écho qu'elle interprète comme une figure allégorique complexe qui allégorise la condition du sujet post-colonial ainsi que la condition et la responsabilité du critique post-colonial. L'article se concentre sur la lecture que fait Spivak des réponses d'Écho et plus précisément sur la "différance" que Spivak remarque dans ces réponses et qu'elle propose comme une nouvelle forme de résistance éthique qui met en question les notions de responsabilité et de "différance". Il essaie également de montrer que la réponse critique de Spivak elle-même peut être réinterprétée dans la perspective de cette "différance" résistante.



GAYATRI SPIVAK : UNE ÉTHIQUE DE LA RÉSISTANCE APHONE

Claire Nouvet

■ La contribution de Gayatri Spivak dans le champ de la théorie post-coloniale est reconnue comme étant l'une des plus innovatrices et des plus complexes qui aient été articulées aux États-Unis. Mon propos n'est pas de résumer une approche dont la complexité refuse précisément le résumé ni de définir une critique qui résiste à toute tentative de définition. Je me contenterai ici d'essayer d'entendre la résistance éthique de cette approche en lisant la lecture provocatrice que Spivak nous propose d'un des mythes occidentaux les plus connus : le mythe ovidien de Narcisse et d'Écho.

Dans son article intitulé "Echo", Spivak engage en effet ses lecteurs à relire le mythe ovidien à partir de la question post-coloniale, une question qui lui permet de déchiffrer dans ce mythe occidental une nouvelle éthique, une nouvelle responsabilité, dont la figure d'Écho serait une « instantiation ». Déchiffrer une nouvelle éthique dans le texte ovidien exige tout d'abord une certaine éthique de la lecture. Aucune prétention ici de pratiquer une lecture désintéressée et exhaustive ; un plaidoyer au contraire pour une lecture intéressée et qui met cartes sur table, pour ainsi dire, en déclarant scrupuleusement ses intérêts et sa situation et en reconnaissant se placer d'emblée sous un « fardeau éthique » spécifique, en l'occurrence, le fardeau éthique de celle qui se définit stratégiquement comme une « féministe en procès de décolonisation ». Cette lecture intéressée modifie le texte en le faisant sortir de son contexte « originel » et en l'inscrivant dans une problématique étrangère¹. Elle fonctionne comme un antidote à ce que Spivak nomme, dans un autre contexte, le danger d'une « apathie esthétique »². Comme sa brillante analyse le

1 Spivak donne à cette technique d'« étrangement » du texte le nom de "reconstellation" dans "A Literary Representation of the Subaltern : A Woman's Text from the Third World", dans *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*.

2 "Feminism and Critical Theory", dans *In Other Worlds*, *op. cit.*, p. 84-85. Sur la « politique » d'une lecture soi-disant « désintéressée », voir "Three Women Texts and a Critique of Imperialism", dans *ibid.*, p. 276.

démontre, ce « fardeau » qu'est une « position féministe et post-coloniale » lui permet de remarquer ce que d'autres lecteurs négligent, telle que l'asymétrie dans le traitement du personnage de Tirésias et d'Écho. Tous les deux sont punis par Junon mais, alors que Tirésias est compensé par le don de clairvoyance, Écho, elle, est punie sans aucune compensation. Écho devient une allégorie de la position asymétrique du signifiant « femme » au regard de la loi : si l'homme mérite une compensation, la femme, par contre, se définit par son exclusion du circuit de compensation. Lecture intéressée, elle sera également ponctuelle et stratégique. Il s'agira de lire ces parties du texte qui peuvent être « éthiquement utiles » et servir de « levier ». De nouveau, ce geste de sélection devra être scrupuleusement remarqué et mis en scène.

Grâce à cette éthique de la lecture, le critique dégagera l'éthique du texte. Cette éthique de la lecture est, selon Spivak, « pratique » et même « populaire » puisqu'elle consiste à lire le texte littéraire comme « l'instantiation » de problèmes éthiques. Faire du texte une « instantiation », c'est-à-dire un exemple d'un problème éthique, exige que le critique l'allégorise, qu'il tire une morale d'une parabole, qu'il prête attention à la « dimension morale » de la fiction. À la suite de ce « diagnostic » allégorique, le texte sera proposé comme ce qui à la fois « guide et limite l'action ». Le passage entre littérature et action semble assuré. Une lecture éthique dégage du texte une morale qui guidera l'action, notamment l'action politique. Bien que Spivak semble parler en termes relativement simplistes, son introduction doit être lue en termes stratégiques. Il s'agit de rappeler ici, avec toute la brutalité voulue, la dimension performative de l'éthique. L'éthique doit donner lieu à une performance, à un faire. Tout en faisant justice à cet appel, Spivak signale en même temps que le passage à l'action n'est pas aussi simple qu'il paraît. Notons en effet une réserve dans cette conception apparemment traditionnelle de la portée éthique du texte littéraire. Le texte ne fonctionne pas seulement comme « guide » mais aussi comme « limite » de l'action. Ici, dans cette réserve, s'annonce la problématisation d'un programme apparemment simpliste. Autre réserve qui s'annonce dès l'introduction : cette éthique résolument « pratique » a pour champ privilégié le « dilemme moral ». C'est ce que Spivak aurait appris de la tradition indienne. Or la notion de « dilemme » est remplacée progressivement (au cours de deux phrases où les noms de Freud et de Jacques Derrida sont évoqués) par la notion d'« aporie » qui radicalise le dilemme. « *Aporia* », en grec, signifie en effet « difficulté de passer, embarras, incertitude ». Quant à l'adjectif « *aporos* », il signifie « sans passage, qu'on ne peut traverser, infranchissable, impossible, route impraticable ». C'est ce sens que Jacques Derrida retient dans *Force de loi*, un texte auquel Spivak se réfère plus tard : « *aporia*, c'est un non-chemin » (Derrida, p. 946). Bien que le privilège du dilemme dans le champ de la décision éthique soit présenté comme l'exemple d'une pratique indienne de l'éthique, la notion d'aporie inflige un tour derridien occidental au dilemme, un tour qui n'est pas, lui, souligné. Privilégier l'aporie dans le champ de la décision éthique, c'est déclarer qu'une décision n'est éthique que si elle a fait l'expérience de l'aporie, c'est-à-dire d'un moment de suspens qui empêche précisément de passer à la décision. Une décision n'est éthique, en d'autres termes, que si elle a fait l'expérience de l'impossibilité de

décider. La lecture éthique que Spivak annonce se dédouble d'emblée en deux impératifs apparemment contradictoires : d'une part, lire le texte comme un guide vers l'action, à savoir comme un passage vers la décision éthique ; d'autre part, lire dans le texte une aporie qui justement problématise ce passage. De cette juxtaposition émerge une définition originale du moment éthique. Le texte n'est « éthique » que s'il est aporétique, que si le passage vers l'action et la décision qu'il nous promet est en même temps une épreuve de ce qui précisément ne permet pas ce passage. Passer du texte à l'action promet donc d'être une expérience aporétique dans la mesure où elle est expérience à la fois de la nécessité et de l'impossibilité du passage. Comme j'espère le montrer, le texte de Spivak opère un double geste : proposer le texte comme « guide pratique » à imiter politiquement et en même temps marquer l'impossibilité de cette imitation. Le texte qui doit nous servir de « guide » propose dans la figure d'Écho une éthique de la responsabilité qui est « inimitable ».

Afin d'illustrer ce privilège de l'aporie dans le champ éthique, Spivak choisit un mythe occidental, le mythe de Narcisse. De quelle aporie s'agit-il donc dans ce mythe ? Étant donnée la difficulté du texte de Spivak, je me concentrerai essentiellement sur un moment de sa lecture, un moment privilégié puisqu'elle en fait le « levier » d'une déconstruction post-coloniale de la notion de responsabilité. Il s'agit du moment où, dans son échange avec Écho, Narcisse (que Spivak lit comme l'« instance », l'exemple d'un narcissisme occidental mortifère) s'écrie : « Quid me fugis ? » [Pourquoi me fuis-tu ?]. C'est ce moment que Spivak retient comme « éthiquement utile », plus utile par exemple que le « Veni ! » [Viens !] qui ouvre le dialogue. Spivak nous propose une lecture allégorique de ce moment. Écho fonctionne dans le texte de Spivak comme une allégorie à plusieurs facettes. Elle allégorise simultanément différents éléments : la violence épistémique qui constitue le sujet post-colonial en « écho » ; la fonction qui est assignée à ce sujet par le discours hégémonique et, en particulier, la fonction de « réponse » qu'il est censé remplir ; la façon dont un discours post-colonial déconstruit la notion de réponse en citant et en déplaçant la notion derridienne de différance aphone ; et finalement la pratique critique de Spivak elle-même. La figure d'Écho, telle que Spivak la lit, devient en effet un autoportrait du critique post-colonial et de sa responsabilité.

La nature de la punition qui est infligée à Écho permet à Spivak de poursuivre sa lecture allégorique. Comme elle nous le rappelle, Écho a usé de sa parole pour protéger les plaisirs illicites de Jupiter en retardant Junon. Cette dernière la châtie en la forçant à parler en écho, un châtiment que Spivak résume en ces termes :

You can no longer speak for yourself. Talkative girl, you can only give back, you are now the respondent as such. Jupiter does not give her anything in return (Spivak, 1996, p. 182).

[Tu ne peux plus parler pour toi-même. Jeune fille bavarde, tu ne peux que rendre, tu es le « répondant » comme tel. Jupiter ne lui donne rien en retour.] ³

3 Toutes les traductions sont de moi.

Il s'agit d'entendre les résonances de cette description. Parce qu'elle est « incapable de parler pour elle-même », Écho allégorise la position de la femme que le régime patriarcal ainsi que le régime colonial ont privée (chacun à leur manière) d'une voix propre, autonome, indépendante. Elle ne peut parler que dans la langue de l'autre, de surcroît en répétant cette langue. Spivak fait allusion ici à un de ses thèmes favoris : ses textes ne cessent en effet de nous rappeler qu'il ne saurait exister une forme « pure » et « originelle » de l'identité subalterne ou post-coloniale. Spivak traduit dans ses propres termes le châtement que Junon inflige. Or cette traduction simplifie, dans l'intérêt d'une allégorisation, une situation complexe. Dire qu'Écho ne peut plus parler pour elle-même parce qu'elle est réduite à la fonction d'écho, c'est oublier que la langue originelle d'Écho était d'emblée au service des plaisirs de Jupiter, le *pater familias* divin. C'est oublier, en d'autres termes, qu'Écho n'a jamais perdu le pouvoir de parler pour elle-même puisque, semble-t-il, elle ne l'a jamais eu. Le diagnostic allégorique sert à accuser, sur le mode de la perte, une dépossession linguistique originaire.

La façon dont Spivak résume la punition insiste sur la fonction que l'écho doit remplir : « répondre ». Cette fonction de réponse n'est pas librement choisie mais imposée. Écho n'a pas d'autre choix que de répondre et de répondre au désir de l'autre. Si la réponse suppose le libre-choix, la réponse d'Écho fonctionne donc comme une catachrèse : « Elle est la catachrèse de la réponse comme telle » (*ibid.*, p. 185). Dire qu'Écho « répond » est une figure abusive, impropre. Le terme « réponse » nomme abusivement ce pour quoi la langue n'a pas de nom propre : une réponse qui ne procède pas d'un libre arbitre mais d'une contrainte, une réponse qui est ainsi livrée à la contingence du désir que l'autre a exprimé. Or cette réponse qu'on exige d'elle consiste essentiellement à répondre au désir de l'autre en lui « rendant » ce qu'il lui a donné, à savoir la langue et le désir que cette langue exprime. Spivak suggère ici en raccourci un scénario qu'elle développe dans d'autres textes : la femme colonisée est non seulement forcée à parler dans la langue de l'autre, elle est aussi condamnée à parler cette langue de telle manière qu'elle réponde au désir de l'autre en se définissant comme l'autre du même occidental, un autre qui consolide ce même.

Écho n'allégorise pas seulement la position de la femme colonisée, elle allégorise également la position de Spivak elle-même qui, en tant que critique post-coloniale, « parle » le discours critique occidental, la « haute théorie occidentale »⁴. Dans la figure d'Écho, Spivak fait allusion à la violence épistémique qui constitue aussi bien le sujet que le critique (post-)coloniaux et qui les force à parler et à se penser dans la langue de l'autre. (Le sujet et le critique post-coloniaux sont tous deux « travaillés » par le colonialisme et son legs. Il sont tous deux le produit d'une violence épistémique qui à la fois les constitue et les efface en les obligeant non seulement à se constituer comme l'autre du sujet colonial mais aussi à désirer la place qui leur est assignée : celle de l'autre qui consolide

4 Certains critiques, Aijaz Ahmad en particulier, ont vu dans cette utilisation de la « haute théorie occidentale » une manière de perpétuer l'autorité de l'Ouest sur les ex-colonies, une forme de néo-colonialisme théorique et donc le signe d'une politique réactionnaire.

l'identité impérialiste.) Comme écho, le critique post-colonial n'a pas d'autre choix que de répondre au discours occidental. Cette contrainte explique que Spivak destine ses textes à l'hégémonie critique occidentale, une adresse que d'autres critiques travaillant dans le champ post-colonial lui ont reprochée. Nous noterons, par exemple, que sa lecture du mythe de Narcisse est suivie d'un appendice dans lequel elle interpelle trois autres lecteurs du mythe ovidien (sélectionnés comme « exemples » d'un discours critique hégémonique) afin de critiquer leur lecture. Cette adresse assume la contrainte de réponse sous laquelle le discours post-colonial est placé.

Cette violence épistémique qui constitue le sujet et le critique post-coloniaux en « respondents », Spivak la décrit en termes de « viol »⁵. Le visage et la subjectivité du sujet post-colonial sont l'effet du viol impérialiste qui l'a construit à son image et l'a obligé à investir son désir dans cette image. Sujet originellement « violé » par la langue et la culture de l'autre, le critique post-colonial doit faire de cette violence une arme, un « enablement ». (Ce terme, difficile à traduire, connote le geste par lequel une violence subie devient la condition même de possibilité d'une action.) Or c'est ce retournement de la violence subie en pouvoir qu'allégorise Écho. Condamnée à répondre en réitérant, Écho répète ce qu'elle a reçu mais imparfaitement, puisqu'elle ne rend que la fin de chaque phrase⁶. Cette répétition imparfaite allégorise la pratique politique du sujet post-colonial qui ne peut proférer son désir qu'en répétant imparfaitement, c'est-à-dire en le coupant de façon stratégique, le discours qui lui a été donné. La répétition imparfaite est une « interception », un détournement de la parole donnée qui lui fait dire autre chose. Cette réitération constitue également une forme d'homéopathie : guérir le poison de la patriarchie, par exemple, avec le poison juridique du legs colonialiste, utiliser le discours imposé contre lui-même. Cette répétition imparfaite définit par ailleurs l'approche critique de Spivak elle-même qui cite les discours critiques occidentaux (Derrida, Foucault et Marx en particulier) « imparfaitement » (un terme qu'elle ne cesse d'employer pour décrire son intervention critique), c'est-à-dire en les coupant de façon stratégique. Ces coupures ne visent pas à produire un discours critique « cohérent », un discours qui harmoniserait, par exemple, marxisme et déconstruction. Il s'agit, au contraire, de pratiquer un « éclectisme » théorique qui marque les limites de chaque théorie. Discours « critique » donc, dans la mesure où, résistant à tout effort de totalisation, il instaure, au nom de l'hétérogénéité, une relation de « crise » entre les discours qu'il réitère imparfaitement. L'approche critique de Spivak met donc en scène le problème qu'elle décrit. Comme Écho, le critique post-colonial doit renoncer à l'illusion d'une parole autonome et s'engager dans une pratique réitérative de la critique : réitérer, mais en coupant, en fragmentant, en détachant les concepts de leur contexte, afin de leur

5 Voir à ce sujet "Feminism and Critical Theory", dans *In Other Worlds*, op. cit., ainsi que "Negotiating the Structures of Violence", dans le *Post-Colonial Critic* édité par Sarah Harasym et "Bonding in Difference", dans *The Spivak Reader*.

6 Dans ce texte, Spivak se réfère explicitement à la notion de mimésis imparfaite élaborée par Homi K. Bhabha. Voir "Of Mimicry and Man : The Ambivalence of Colonial Discourse", dans *The Location of Culture*.

faire dire ce qu'ils n'avaient pas l'intention de dire, ce qu'ils ignorent même, à savoir la différence post-coloniale, une différence qui ne saurait proprement se dire et qui ne peut donc être approchée que par cette pratique *abusive* de la langue qu'est la catachrèse. Tout concept est en effet, selon Spivak, un « concept-métaphore », c'est-à-dire une métaphore pour ce qui n'a pas de nom propre. Reconnaître que le discours critique post-colonial est une catachrèse et, à ce titre, une réponse abusive, violente, et radicalement impropre qui met en crise les discours qu'elle emprunte, telle est la contribution scrupuleuse que Spivak apporte au champ post-colonial.

Si Écho allégorise la réponse-catachrèse que pratique le critique post-colonial, elle allégorise aussi une certaine résistance à répondre que Spivak localise dans un moment particulier du mythe. Dans l'échange qui précède ce moment, Écho s'est comportée en conformité avec sa punition : elle « rend la fin de chaque phrase ». Ovide la cite, sauf quand Narcisse s'écrie « Pourquoi me fuis-tu ? ». Au lieu de citer la réponse d'Écho, comme il l'a fait jusqu'à présent, le texte se contente alors de déclarer que Narcisse « reçoit les mots qu'il a prononcés ». Le refus de citer Écho constitue pour Spivak une répression :

Caught in the discrepancy between second person interrogative (*fugis*) and the imperative (*fugi*), Ovid cannot allow her to be, even Echo, so that Narcisse, flying from her, could have made of the ethical structure of response a fulfilled antiphone. He reports her speech in the name of Narcisse : "quod dixit, verba recepit" [he receives back the words he says] (*ibid.*, p. 183).

[Piégé par la disjonction entre la seconde personne de l'interrogatif et l'impératif (*fugi*), Ovide ne peut pas lui permettre d'être, et même d'être Écho, si bien que Narcisse, la fuyant, aurait pu faire de la structure éthique de la réponse un antiphone complet. Il rapporte son discours au nom de Narcisse : « quod dixit, verba recepit » [il reçoit les mots qu'il prononce].]

Au lieu de citer l'écho, le texte « rapporte » ce que l'écho a dit dans les deux sens du terme puisque son « reportage » « rapporte » les paroles à Narcisse, les lui rend. Le narrateur ovidien « représente » abusivement la parole d'Écho : en parlant pour l'autre, il la fait parler « au nom du même ». Ce « reportage » réprime et « recouvre » une impossibilité. Condamnée à fonctionner comme un écho qui répète la fin de chaque phrase, Écho ne peut pas répéter la fin de « Quid me *fugis* ? » et, en même temps, préserver l'illusion d'une réponse sémantiquement valable. La seule solution serait de transformer « me *fugis* » en « me *fugi* » (« fuis-moi »), solution cependant inacceptable, car elle implique un changement de « *fugis* » à « *fugi* » que la loi de réitération interdit.

Spivak lit ce moment comme un moment de transgression textuelle. D'une part, le texte doit appliquer la punition qui a été infligée à Écho : il doit la faire parler comme un écho. D'autre part, il se trouve confronté à l'impossibilité grammaticale d'appliquer cette punition : Écho ne peut pas énoncer un écho qui soit grammaticalement correct. Pour agir comme un écho, elle doit transgresser la loi qui fait de l'écho une punition, c'est-à-dire une répétition grammaticalement fidèle au même. Pris dans cette double contrainte, le texte ovidien s'avère être incapable de « capturer » Écho. Écho transgresse la loi de représentation qui cherche à la prendre dans ses filets puisqu'elle ne peut être Écho, agir comme Écho, qu'en disant ce « fuis-moi » qui transgresse la grammaire punitive du texte. Ce « fuis loin de moi » constitue, selon Spivak, une réponse « différante » dans les deux sens de la différence derridienne :

the response would have been a refusal to answer or (we cannot be sure) a suggestion that this particular respondent is inappropriate. Thus : N : why do you fly from me ? E : Fly from me — I cannot answer you, or I am not your proper respondent — a deferment independent of, indeed the opposite of, the sender's intention. A difference and a deferment together are, strictly speaking — but can one be strict about this ? — *différance* (*ibid.*, p. 185).

[La réponse aurait été un refus de répondre ou (nous ne pouvons en être sûrs) une suggestion que ce « répondant » particulier n'est pas approprié. Ainsi : N : Pourquoi me fuis-tu ? E : Fuis loin de moi — Je ne peux te répondre ou je ne suis pas celle qui devrait te répondre — un différement indépendant de l'intention de celle qui l'énonce, un différement qui est même opposé à cette intention. Une différence et un différement constituent ensemble, à strictement parler — mais peut-on être strict ici ? — une *différance*.]

Écho refuse de répondre en différant la réponse, en la remettant à plus tard et à quelqu'un d'autre. Écho, que le texte a mise dans la position de répondre au désir de l'autre, un désir qui est, avant tout, désir de réponse, résiste à ce désir dans le geste même de répondre. Mais la réponse est également différante dans la mesure où elle diffère de la réponse qu'Écho, celle qui a mise sa langue au service du désir de l'autre, croit donner. L'ordre « fuis-moi » s'inscrit dans une question où Écho, comme Narcisse, intimeraient à Narcisse son désir de se rapprocher de lui. L'ordre serait ce que Écho énonce à son insu et à l'encontre de son intention.

C'est cette réponse différante que le texte ovidien ne peut pas marquer. La résistance à répondre logée au creux même de la réponse, l'éloignement qui se marque dans cette résistance, débordent le texte, échappent à sa loi de représentation, annoncent sa limite. « La punition » qu'est la loi de l'écho « échoue à marquer la différence » et « échoue afin de marquer la différence » (*idem*). Elle « échoue à marquer la différence » puisqu'elle la recouvre par un « reportage » et elle « échoue afin de marquer la différence » puisque ce reportage remarque l'impossibilité de citer Écho. Or la récompense d'Écho (que la loi a punie sans lui donner, comme à Tirésias, aucune compensation) résiderait dans cet échec de la punition. La récompense, c'est que le texte ne puisse pas dire la différence de la réponse. Pour la dire, il devrait en effet effectuer un changement de personne, faire du « me fugis » un « me fugi », que la punition par réitération exclut. La punition échoue à capturer la réponse différante d'Écho parce qu'elle ne peut la parler qu'en l'assignant à un « je », un « sujet ». La récompense d'Écho consisterait donc, si je comprends bien Spivak, dans le fait que sa réponse différante ne puisse précisément pas être parlée à la première personne, assignée à un sujet. La récompense, paradoxalement, est détachée du sujet qui la reçoit.

Si le texte ovidien réprime la possibilité que la réponse puisse devenir la différence d'une réponse, une réponse qui répond en refusant malgré elle de répondre, Spivak, elle, nous fait entendre cette résistance qu'il ne peut pas dire et qui reste donc inouïe. Pourquoi ? En quoi la résistance inaudible et transgressive du « fuis-moi » peut-elle nous être « éthiquement utile » ?

Dans le texte de Spivak, la figure d'Écho sert de contre-modèle à la psychanalyse culturelle « sauvage » qu'elle critique dans l'introduction de son texte et qui se permet, par exemple, de diagnostiquer les cultures non-européennes comme étant « arrêtées » au stade du narcissisme. Comme Ovide rapportant la parole absente d'Écho à Narcisse,

cette critique culturelle rapporte la culture de l'autre à son propre narcissisme. Ce rapport n'est possible que si, comme Ovide, il recouvre violemment l'impossibilité de laisser agir Écho. La laisser agir impliquerait en effet un renversement du rapport analysant / analyste. En refusant de répondre au désir d'appropriation, la réponse différante et résistante d'Écho ferait l'analyse de ce désir et proposerait ainsi un autre modèle de critique culturelle. Comme Écho, le critique culturel qu'est le lecteur post-colonial est contraint de répondre. La réponse, cependant, peut défaire « les articulations du narcissisme culturel » non seulement en les réitérant « imparfaitement » mais aussi en inscrivant dans cette réponse imparfaite une résistance à répondre. Comme Écho, le critique culturel peut répondre à l'autre en refusant de répondre à son désir, c'est-à-dire en refusant de lui donner la réponse qui le consoliderait dans sa position. Cette réponse contraint le discours narcissique à faire l'analyse de son propre désir d'assimilation, de son désir même de réponse. Spivak elle-même adopte cette position. Si elle assume la contrainte de réponse, sa réponse cependant consiste à résister au désir hégémonique occidental de réponse : refuser d'être, en tant que critique post-colonial, l'« autre », le « marginal », un autre qui répond en rendant la langue qui lui a été donnée, c'est-à-dire en acceptant cette marginalisation et en consolidant ainsi le centre.

Cette critique du narcissisme culturel ne s'adresse pas seulement à l'autre occidental. Elle « nous » concerne également, un « nous » que Spivak définit comme la féministe de couleur qui bénéficie d'un statut social privilégié. Pareille féministe est, nous rappelle Spivak, *culturellement* séparée de la femme défavorisée à laquelle ses écrits ont donné le nom-catachrèse de « subalterne ». Elle n'est pas simplement l'autre du Narcisse occidental : elle est “Not-quite-not-Narcissus” (*ibid.*, p. 187) [pas-tout-à-fait-pas-Narcisse]. Cette double négation marque également son désir qui s'exprime sur le mode du “she cannot not want” [elle ne peut pas ne pas vouloir]. Elle ne peut pas ne pas vouloir être le Narcisse occidental ; elle ne peut pas ne pas l'aimer. C'est précisément parce qu'elle ne peut pas ne pas être culturellement narcissique que la féministe privilégiée qu'est Spivak peut et doit déconstruire le mythe de Narcisse puisque, selon elle, on ne déconstruit que ce que l'on aime, ce à quoi l'on est intimement lié. Comme Narcisse, cette féministe peut adresser à la subalterne un « pourquoi me fuis-tu ? » C'est à ce moment qu'elle doit, nous dit Spivak, « ventriloquiser », « imiter » le « fuis loin de moi » qu'Écho adresse au visage narcissique. Le « fuis loin de moi » n'est pas seulement adressé au Narcisse occidental, il est également adressé au visage que la féministe post-coloniale voit quand elle regarde dans le miroir, un visage dont elle désire la disparition afin de parler à la subalterne (et non de parler pour elle), de l'écouter et de lui répondre. L'ordre de fuir, de s'éloigner, résume l'entreprise de cette féministe, sujet épistémique violé qui essaie de « prendre ses distances », de s'éloigner des structures qui l'ont constituée.

Défaire le narcissisme culturel de la « féministe en procès de décolonisation » en imitant Écho et sa réponse différante, tel serait le programme d'action éthique qui nous est ici proposé. La lecture du texte ovidien a dégagé une éthique de la réponse et de la responsabilité post-coloniale. Le passage du texte à l'action semble assuré. Com-

ment dès lors comprendre l'impossibilité qui marque cette éthique ? Pourquoi Spivak insiste-t-elle sur le fait que cette éthique est « l'expérience de l'impossible » ?

Écho, nous en souvenons, dit « fuis » sans avoir l'intention de le dire, sans même savoir qu'elle le dit. Elle figure, selon Spivak, la possibilité d'une vérité hors de toute intention : cette vérité déborde non seulement l'intention d'Écho mais l'intention d'Ovide lui-même (*ibid.*, p. 183). L'ordre qu'elle adresse à Narcisse de fuir, de s'éloigner d'elle, produit un « savoir » qui échappe à ce qu'elle veut et à ce qu'elle sait, un savoir qui n'est pas « pour » elle mais pour nous : un « savoir pour l'autre ». Écho pratique donc une éthique « impossible » dans la mesure où cette éthique se passe d'un sujet conscient. Elle est éthique sans avoir l'intention de l'être et malgré elle. Plus radicalement encore, elle est éthique à l'encontre de son propre désir. L'éthique en tant qu'obligation que le sujet ne choisit pas et ne comprend pas viole d'une certaine manière le sujet. Elle le possède, le prend en otage. Nous comprenons dès lors que « fuis-moi » soit une traduction impropre de cette saisie éthique. Le « fuis-moi » rattache en effet grammaticalement la phrase éthique (qui a lieu hors de toute conscience et de toute intention) à un sujet, à une « voix-conscience ». L'ordre de s'éloigner qui « subjective » la phrase éthique en la plaçant sous le contrôle d'une conscience fonctionne comme une catachrèse : il énonce sur le mode subjectif ce qui précisément déborde ce mode. L'impératif nomme abusivement un espace de résistance qui échappe à la grammaire subjective du discours. Faire du « fuis-moi » le mot d'ordre d'une politique féministe, c'est donc subjectiviser abusivement la différence. Cette subjectivisation abusive marque l'entrée dans le politique. Si la lecture déconstructive peut se permettre de remarquer que l'éthique, en tant que réponse différante et résistante, ne relève pas d'une subjectivité, le politique, quant à lui, ne peut agir qu'en subjectivant abusivement et improprement la différence de la réponse. Ce n'est pas là le seul abus qui inaugure l'entrée dans le politique. Si la résistance n'est pas de l'ordre de l'intention, nous ne pouvons pas imiter Écho. Comment, en effet, imiter, acte par définition intentionnel, ce qui n'est pas intentionnel ? Écho, nous dit Spivak, ne sera pas « traînée dans le circuit des imitations politiques » (*ibid.*, p. 186). L'impossibilité d'imiter ne signifie pas pour autant que nous devons renoncer à l'imitation. Nous ne devons pas nous servir de cette impossibilité comme alibi pour ne pas nous engager dans les luttes juridico-politiques. Imiter ce qui n'est pas imitable, faire de la résistance un programme intentionnel qui relève d'un sujet, tel est le programme politique que Spivak nous propose comme expérience de l'impossible. Nous devons prendre le risque des luttes légales, combattre, par exemple, pour un code légal uniforme qui rendrait impossible que la femme soit, comme Écho, asymétriquement valorisée en termes de punition et de récompense devant la loi. Nous devons également organiser une résistance consciente, programmée au nom de celles qui, comme Écho, résistent hors de toute subjectivité et de tout programme. À ces femmes, Spivak a donné, on le sait, le nom de subalterne. La femme subalterne résiste mais sans que cette résistance soit consciente, organisée, prise en compte par une subjectivité. Le discours colonial subjectivise, dans son propre intérêt, cette résistance : il la fait parler et, surtout, appeler à l'aide afin de justifier sa propre intervention. Le discours patriarcal, de même, la

ventriloquise dans son propre intérêt. Comme le discours colonial et patriarcal, la politique de résistance que Spivak prescrit devra avoir recours à la fiction d'un sujet. Elle se distinguera d'eux, cependant, en remarquant son ventriloquisme, en exposant scrupuleusement l'intérêt politique qui l'a motivée, en se souvenant que ce sujet n'est qu'une fiction stratégique et abusive, en se souvenant surtout que le sujet politique d'une résistance organisée et consciente parle au nom d'une résistance « exorbitante » qui l'excède et qu'il ne saurait représenter. « Subalterne » nomme un espace radicalement différent de celui qu'occupe le résistant organisé. Le chant du subalterne comme la réponse différante d'Écho "marks the place of that other that can be neither excluded nor recuperated" (Spivak, 1990, p. 91) [l'espace de cet autre qui ne peut être ni complètement exclu ni complètement récupéré]. La politique de résistance que prescrit Spivak interrompt la déconstruction qui, à son tour, l'interrompt en lui rappelant que les prémisses de son action de résistance, à savoir la position d'un sujet, d'une intention et d'un programme imitable, sont injustifiables dans l'absolu, que la politique ne saurait donc se totaliser. Politique et lecture déconstructive sont dans une relation d'interruption et d'interception mutuelle ; elles se mettent mutuellement en crise.

La même aporie marque le discours du critique qui répond en résistant au narcissisme culturel que la contingence d'une rencontre lui adresse. Ce critique ne saurait être, comme Écho, le détenteur d'une vérité. Pour lui ou elle, « la maîtrise de la vérité (critique que fait Derrida de l'analyste lacanien) est l'expérience de l'impossible (description que donne Derrida de l'éthique) » (Spivak, 1996, p. 186). La réponse résistante du critique produit une vérité qu'il ne maîtrise pas, qu'il ne « sait » pas. Spivak semble ici suggérer que ce qui résiste dans ce discours, en deçà de toutes les résistances explicites qu'il peut énoncer, est de l'ordre d'une différence que le critique ne contrôle pas. Le discours résiste là où la réponse non seulement diffère la réponse attendue mais aussi diffère de la réponse que le critique croit énoncer. Dans le geste même de répondre à la critique occidentale, le discours critique résiste à répondre en différant la réponse. Et c'est cette différence de la réponse qui constituerait la plus grande résistance éthique, une résistance que le critique ne contrôle pas et qui n'est pas, pour Spivak, de l'ordre de l'intention. Comme Écho qui résiste à son insu en différant la réponse, le texte critique le plus « résistant » serait celui qui, à son insu, résiste à répondre alors même qu'il semble explicitement répondre en résistant. Cette résistance à répondre ne saurait en aucun cas être verbalisée. Si le moment éthique se situe, comme Spivak le suggère, dans la différence d'une réponse, cette différence est par là-même condamnée à rester aphone. Comme Écho qui pointe vers un « fuis » inaudible au moment même où elle croit répondre en répétant le « Viens » narcissique, le discours critique fuit sans pouvoir dire la fuite qu'il pratique à son insu, une fuite qui excède l'hégémonie de son intention.

La différence par laquelle Écho s'éloigne de Narcisse à son insu dans le geste même de lui répondre, est, comme Spivak le suggère à la fin de son texte, une « résistance « aphone et inentamée ». C'est à Assia Djebar que Spivak emprunte cette notion qui vient ici parasiter l'aphonie de la différence derridienne. Prise entre deux voix qui la réduisent toutes deux au silence, la voix française qui ignore la rhétorique du corps

algérien et la voix patriarcale qui la prive de « je », Assia Djébar résiste en s'insérant dans l'entre-deux de ces deux espaces, dans leur différence. Cette résistance est « inentamée » dans les deux sens du terme « entamer », à savoir « commencer » et « attaquer ». La résistance de la différence est « inentamée » parce qu'elle n'a pas commencé à parler. Elle est également « inentamée » parce qu'elle est inattaquable. Aphone, la résistance de la différence est ce qui constitue la « réserve » du discours, sa ressource ainsi que sa part réservée qui lui échappe inéluctablement. Le style critique de Spivak pratique, me semble-t-il, cette résistance aphone. Ce style que l'on a décrit comme « performatif », « interventionniste », « fracturé » et qu'elle décrit elle-même comme « fragmentaire », ce style résiste. Les textes de Spivak résistent dans le geste même de répondre aux discours hégémoniques. Ils résistent en différant la réponse « marginale » attendue et en analysant ainsi le narcissisme du désir critique. Les textes de Spivak résistent également malgré eux et à leur insu. Toute réponse qu'elle peut adresser au discours hégémonique ne diffère pas seulement la réponse attendue, elle diffère aussi d'elle-même. Et c'est dans cette différence de soi et à soi que s'inscrirait une résistance à répondre immaîtrisable, une résistance critique aphone qui serait à la fois la ressource de ce discours et son inconscience structurale.

Reste à savoir en quoi cette résistance critique participe à la tâche éthique que prescrit Spivak et qui consiste à s'éloigner du narcissisme culturel afin de « répondre » à la subalterne. Le discours critique ne pourrait commencer à parler et à écouter la subalterne qu'après avoir remarqué sa propre condition subalterne. Comme la subalterne dont la résistance excède l'ordre de la conscience, de l'intention et du programme organisé, ce discours est la proie d'une résistance aphone qui excède son programme critique, sa politique explicite de résistance. « Entendre » Spivak, sa résistance, comme elle nous engage à le faire, impliquerait alors d'entendre ce qui précisément résiste à toute entente : une aphonie critique, une résistance à répondre au cœur même de la réponse critique qui l'éloigne de « nous » pour la tourner, tel serait du moins son espoir éthique, vers l'espace de la subalterne.

Références

- BHABHA, Homi K., "Of Mimicry and Man : The Ambivalence of Colonial Discourse", dans *The Location of Culture*, New York — Londres, Routledge, 1993, p. 85-92.
- DERRIDA, Jacques, « Force de loi : le fondement mystique de l'autorité », dans *Cardozo Law Review*, vol. XI, 5-6 (juillet-août 1990), p. 920-1045.
- HARASYM, Sarah (éd.), *Post-Colonial Critic*, New York — Londres, Routledge, 1990.
- SPIVAK, Gayatri, "Bounding in Difference", dans Donna Landry et Gerald MacLean (éds.), *The Spivak Reader*, New York — Londres, Routledge, 1996, p. 15-28.
- — —, "Echo", dans Donna Landry et Gerald MacLean (éds.), *The Spivak Reader*, New York — Londres, Routledge, 1996, p. 175-202.
- — —, "Feminism and Critical Theory", dans *Contemporary Literary and Cultural Studies*, New York, Longman, 1994, p. 519-534.
- — —, "Gayatri Spivak on the Politics of the Postcolonial Subject. Interview with Howard Winant", dans *Socialist Review*, vol. XX, 3 (juillet-septembre 1990), p. 81-98.
- — —, *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*, New York — Londres, Routledge, 1988.